

## 「ethics」概念の受容と展開

——倫理教科書を中心として——

西 悠 哉

〔抄 録〕

「ethics」の訳語である「倫理学」は、明治期に新しく定着した語である。その受容と展開をたどるには、「ethics＝倫理学」と「国民道德」の関係を明らかにすることが必要になる。

本稿では、まず『明六雑誌』において明治初期の「倫理」「道德」「修身」の使用状況を確認する。「ethics」を「倫理学」と訳し、倫理学の日本での形成に大きな影響力を持ったのが井上哲次郎であった。どのようにこの倫理学概念が展開するか、「国民道德」を説く修身教科書を中心に考察する。教科書を通じて教授されたのが、「倫理学」であり、とくにグリーン倫理学説、すなわち「自我実現説」であった。やがて「倫理学」は倫理学説にとどまらず、「国民道德」の思想的優位を確保する役目を負わされる。明治期において倫理学は、「国民道德」を一つの軸として受容されるのである。

**キーワード** ethics、倫理学、国民道德、自我実現説、井上哲次郎

### はじめに

近年、研究者の間では、国内外を問わず「宗教 (religion)」概念の成立に注目し、宗教 (religion)」の展開を問い直す動きが見られる。こうした研究は、広い意味で近代を問い直す営みとして位置付ける事が出来るだろう。これら「宗教」概念を巡る研究が強調するところは、「宗教」が自明な概念とは呼べず、キリスト教を背景として西洋近代に生まれた、歴史的な概念だということである。この概念の形成期、「倫理」が「宗教」から区別されてくる<sup>(1)</sup>。

日本においても、「宗教」概念の問い直し、とくに訳語の問題としての「宗教」の研究がすでに蓄積されている<sup>(2)</sup>。そうした訳語「宗教」をめぐる議論の中で磯前順一は、明治初期においては、宗教的なものと倫理的なものは、はっきり区別されるものではなかったと指摘する。「そもそも、当時（明治初期：筆者注）の日本では宗教的なものと倫理的なものとの区別は、語彙的に言えば、それほど明確なものではなかった。むしろ、近世以来の儒教や国学的素養にもとづいて、両者を併せて「教」としてとらえる理解が一般的であった」<sup>(3)</sup>。

ここで磯前の言う「倫理」の語も、「宗教」が religion の訳語として定着したのと同様、明治の日本において、ethics の訳語として成立した言葉である。この訳語「倫理」が成立し定着するまでには、訳語「宗教」と同様に紆余曲折がある。本論文では訳語「倫理」の定着とその概念の展開について考察する<sup>(4)</sup>。

### 『明六雑誌』から

「倫理」の語それ自体は古く、『五経』の「礼記」に見られるように儒家の語としてあった<sup>(5)</sup>。しかし、ここで扱う「倫理」は、西洋の ethics の訳語として明治期に新しく構成された語である。こうした翻訳事業の結実である『哲学字彙』（1881年 明治4）に収録される語の多くは、「宗教」や「倫理」のように、過去の漢語を再生、転用した語で構成されている<sup>(6)</sup>。しかし、過去の語を再生、転用したからといって、その語の持つ意味が連続しているわけではない。多くの訳語の候補から、「religion」が「宗教」、「ethics」が「倫理学」と訳され人々の間に定着するまでには、それぞれの紆余曲折がある。

新しい訳語の定着は、同時に新しい概念を受容することを意味する。例えば「religion」を「宗教」と訳すということは、それまでの「宗教」の意味から離れて、「religion=宗教」として理解するという事である。「宗教」が religion の訳語として定着してゆく過程で、「宗教」の意味と、新しい「religion」との間の意味の違いが指摘、検討されることはなかった<sup>(7)</sup>。

明治の日本において「宗教」の語は、いわば「religion」の訳語としてのみ使用された。その過程で「宗教」は、それまでの仏教における各宗派の教えとしての意味を失い、キリスト教を背景とした religion の意味を強く担うことになる。明治に翻訳された語の多くは、こうした性格を持っており、過去の語を転用したものとは言え、そこには意味、概念上での不連続があることは見逃せない。

近代日本の「倫理学」(ethics) 概念の受容を論ずるにあたり、まずは明治10年頃までの状況を確認しておく。ここでは『明六雑誌』を例に、そこで見られる「ethics」の語と「倫理」の語を中心として、いくつかの用例を見ることにする。『明六雑誌』は森有礼を中心とした「明六社」の機関紙で、1874年（明治7）の4月から翌年11月までの、短い間に43号を刊行する。国際政治から日常生活まで、哲学議論から日常の常識論まで、講演や翻訳など多岐に渡る豊富な内容で、明治初期における民衆の啓蒙に大きな役割を果たした。当時の思想状況を知る上で貴重である。なお、『明六雑誌』を引用する際は、（その号数-その内の何番目の論文か）と表記し片仮名は平仮名に改めた。以下、これに従う。また引用内の括弧は、原則としてそれぞれの論者による。

まず ethics の用例から確認する。『明六雑誌』において、ethics に相当する語は、わずか二箇所である<sup>(8)</sup>。中村正直は「西学一斑」と題して、西洋学問の歴史的展開とその背景、また

特質を7回の連載にわたって紹介している。中村は「上帝道革新の後〈天文年中〉、エチツク〈倫常の道、また修徳の道〉の学、おおいに明らかなることを得たり」(第11号-3)として、「エチツク」(ethics)を「倫常の道、または修徳の道」と説明する。

また、後に中村は「倍根のエヂックス〈人道の学、また修徳の学〉における、第十八回百年〈千七百一年より千八百年に至る、すなわち元禄十四年より寛政十二年に至る間〉の間、英国にて考究する人道学の根理〈フリンシフル〉と帰宿〈ヲブシエクト〉について言うことなし」(第16号-3)と述べる。ここでも中村はethicsを「人道の学、また修徳の学」と説明している。「フリンシフル」(principle)、「ヲブシエクト」(object)は根理、帰宿と訳語を当てているのに対し、ethicsには適当な訳語をあてる事はせずに、語の説明をしている。これは当時の人々が、ethicsを全く新しい概念として受け止めた事を示している。現在ではethicsを通常、倫理学と訳すが、ここでのethicsの訳語は一定しておらず、また倫理の語も用いられていない。しかし、現在ではethicsの訳語には用いられず、かつ儒教に出自をもつ「修徳」の語をethicsの訳語として中村は用いている。この点については後に触れる。

では、ethicsの訳語として固定化する以前の「倫理」はどのような使われ方をしていたのだろうか。同じく『明六雑誌』から「倫理」の用例を見てみる。森有礼は、「妻妾論」で次のように「倫理」を使用している。「血統を正するは欧米諸州の通習にして、倫理のたつ所なり、……我国の如き、血統を軽ずる、其の最も甚きものなり、之を以て夫婦婚交の道行われず、したがひて倫理の何者たるかを解ざるに至る」(第11号-2)。また西周は「教門論」において、「其人の世にある倫理綱常、一定して変ぜず」(第12号-1)と「倫理」と「綱常」(人の守るべき道)を並列に扱っている。これら森、西らにみられる「倫理」は、ethicsの訳語としてではないが、「人倫の道」、「共同体の秩序」といった意味に用いられている。

次に、「倫理」に近い意味を持つ「道德」についてはどうであろうか。「道德」は全部で27例、内「道德学」が5例、「道德論」が3例ある。そして西村茂樹の3例を除けば、残る24例の全てが西によるものであり、西はmoralの訳語として、この「道德」を用いている。

まず西は「洋字を以て国語を書するの論」(第1号-1)において、「天下の人材を一社の中に網羅することなれば、方法だに宜しきを得ば、サイエンスなり、アーツなり、リテラチュアなり、モラルなり」として、moralをそのままモラルと表記している。「愛敵論」(第16号-4)において、西は「ただこの言すなわち謨羅爾(モラル)の要訣にして」と、moralの音から謨羅爾の漢字表記を与えている。さらに「秘密説」(第19号-1)においては、「曰く、道德〈モラル〉上の秘密、いわゆる中藹の言、道うべからざるものなり」として、ここで初めてmoralに道德の訳をあてている。以後西は「道德」をmoralの訳語として使用する。

西以外の用例では阪谷素が「転換蝶鈇」(第38号-2)において「徴忿室欲、遷善改過の勇なる、一身のモラルなり」とmoralを「モラル」としている。ちなみに、阪谷の論文を掲載した38号は西の「人世三宝説」も掲載しており、ここで西はmoralの訳語として「道德」

を使用している。この点からも、moral＝道徳が定着していないことは明らかである。

また中村は「善良なる母を造る説」(第33号-1)において「余前に人民の性質を改造する説を演べ、モーラル・レリヂラス・エデュケーション(修身および敬神の教育)、アートサイエンス(技芸および学術の教育)、この二大分の教育によらざれば、人民の心を一新し高等の度に進ましむる能わざることを説きたり」として、これを「モーラル」と表記して「修身」の訳をあてている。

中村が「西学一斑」(第11号-3)において、ethicsを「倫常の道また修徳の学」としている事を確認したが、同論文の別の箇所「余いまだメタフィジカル〈心性之理〉、モーラル〈倫常之学〉、ホリチカル〈政事之学〉の学術の沿革に及ばず」と、ethics同様、moralも「倫常之道」と説明している。また、ethicsと同様にmoralにも儒教に出自をもつ「修身」を使用している。

『明六雑誌』の用例をもって、明治初期の思想状況の全てを語ることはできないが、ethicsを取り巻く状況の一端は明らかになったと思われる。つまり、明治初期にあつてはethicsの訳語は一定しておらず、その訳語に「倫理」の語が用いられることは無いこと。また訳語の上でmoralとethicsの間に明確な区別もないことである。

しかし、これは西欧の学問状況にあつても同様であつた。佐佐木英夫によれば、19世紀半ばまでは、倫理学を意味する語が一定しておらず、ethicsの他に Practical Philosophy、Moral Philosophy、Moral Science などが使用されていた。佐佐木によれば、これがethicsに統一されるのは19世紀後半で「ザイデル (Seydel, Rudolf 1835-1892)、小フィヒテ (Fichte, Immanuel Hermann 1797-1879)、ヘルバルト学派のシュタインタール (Steintal, Heymann 1823-99) ヴント及びパウルゼン (Paulsen, Friedrich 1846-1908) を始とし十数名の大学者が皆 Ethics と云ふ文字を用いているので、もはや道徳に関する学問は一般に倫理学と云ふことに極つた」<sup>(9)</sup>。

ここで注目しておきたいことは、佐佐木の指摘する状況の倫理学書を明治の日本が輸入した際、それらの邦題がほぼすべて「修身」と訳されている事である。『国立国会図書館所蔵明治期刊行図書目録』によれば、明治20年までに刊行された倫理学関係の主な訳書<sup>(10)</sup>は10冊、内8冊が「修身」をタイトルに含み、これらに「倫理」の語は用いられていない。逆に明治20年以降の倫理学関係の主な訳書は74冊、内「修身」をタイトルに含むものはわずか3冊、「倫理」をタイトルに含むものは54冊と、明治20年を境にその数が逆転している。先に指摘したが、「修身」の語は言うまでもなく『大学』の「修身・齐家・治国・平天下」の一つである。問題は儒教に出自を持つ語が西欧倫理学の訳語に用いられた、という事情である。

ここで1875年(明治8)に刊行された、平野久太郎訳『修身学』を確認する。平野訳『修身学』はウェーランド (Francis Wayland 1796-1895) の The Elements of Moral Science の翻訳で、ウェーランドの同書はその後何度か翻訳され、学科「修身」での教科書にも指定され

る。『修身学』例言で平野は「此書原名「エレメンツ、ヲフ、モラル、サイアンス」と云ふ即ち身を修め徳行の道を説く学問の義なり」<sup>(11)</sup>と述べる。ここで明らかに平野は西欧の倫理学説を、儒教の「修身」に引き寄せて理解している事が分かる。そして何よりも、西欧の倫理学説が「修身」として輸入されたという事は、それら西欧倫理学説に「修身」としての役割が期待されたからであろう。しかし、明治20年前後を境に、倫理学書からは「修身」の語はほぼ消えてしまう。しかしそれは、「修身」が不要とされたことを意味しない。

この点については、後に修身教科書との関連でもう一度触れることとして、今は「ethics＝倫理学」の訳の登場を確認する。日本においてethicsの訳語が倫理学に定まってくるのは、19世紀後半に入ってからである。その先鞭をつけたのが井上哲次郎(1856-1944)であった。

### ethics＝「倫理学」・井上哲次郎

「倫理学といふ言葉は以前は修身学とか、道義学とか、徳学とか訳されて一定してゐなかった。それを自分が礼記の楽記篇にある倫理といふ言葉をとつて倫理学と訳した」<sup>(12)</sup>。井上の言葉どおり、井上を中心に編纂された『哲学字彙』で、ethicsは「倫理学」と訳されている。ここで、ethicsを「倫理」ではなく「倫理学」としている。倫理の語を『礼記』から取ったとする井上だが、ethics「倫理学」は学問領域の一つとして訳されており、ここで儒教は後退する。

井上は他に先駆けて倫理学を論じ、それを出版した。それは『哲学字彙』の編纂とほぼ同じ時期、1881年(明治4)の東京大学での演述を書き起こしたもので、1883年(明治16)に出版される。『倫理新説』である。「余が如きは、既に哲学士たらんと欲する者なれば、必ずや倫理の大本を講究せざるべからず」この言葉で注目されるのは、「倫理の大本」へと向かわせるものとしての、「哲学士たらんと欲する」意図である。井上は「固より倫理を首唱せんが為、其の大本を求むるに非ず、唯々道理上よりして果たして倫理の大本とすべき者ありや否を静察せざるべからず」<sup>(13)</sup>と述べる。すなわち、井上の倫理学への関心は、新しい実践的規範となる「倫理を首唱」する事ではない。「哲学者たらんと欲する」学問的な立場から「倫理の大本を講究」する事にある。『修身学』の平野の「例言」とは対照的に、井上には倫理学を儒教的に解釈する姿勢はない。

『倫理新説』は、宇宙の根源とは「万有成立」であるとし、ここに「倫理の大本」を求める。この「万有成立」の勢力の現われが宇宙であり、その勢力の趣向が宇宙化醇(進化)の法則であり、その法則に従うものは善、逆らうものが悪である。このような井上の基礎テーゼについて松崎実は、「単に従来の観念論的倫理説に進化論的見解を取り合はせたと云ふに過ぎず、而も倫理の斉合を欠く事甚だしいのだから、学説としては一顧の価値も無い」と切り捨てる。

しかし、『倫理新説』の基礎にあるこの「万有成立」思想は、ミル、スペンサー、ダーウィンの著作が盛んに出版され、進歩主義文明史観の影響の大きかった時期のものである。井上



の説は当時としてはごく自然な発想であった。重要なことは、西洋倫理学説の紹介が中心であった当時の状況の中、自らの考案になる倫理学説を提唱した点に『倫理新説』の意義はある。この講演によって井上は日本に「ethics＝倫理学」を立ち上げたのである。だからこそ、井上の講演を聞いた青年らは「『倫理新説』を随喜渴仰した」のであり、『倫理新説』は松崎にとっても「兎も角当時に於てのエポックメイキングな著作と云ひ得られる」<sup>(14)</sup>のである。

『哲学字彙』『倫理新説』などを通して、『明六雑誌』にみられた「エチツク」「倫理」「人道ノ学」「修徳ノ学」などの語が、「ethics＝倫理学」に収斂する。明治初期、「修身」で理解・紹介されていた西洋の学説が、井上によって「ethics＝倫理学」とされた。以後、西洋の倫理学説は「修身学」ではなく、「倫理学」と訳される。

### 「倫理学」概念の受容と教育制度の変遷—修身—

「ethics＝倫理学」の受容は、学問の場だけではなかった。その例を、明治の教育政策と修身教科書から確認する。『哲学字彙』『倫理新説』などにより、「ethics＝倫理学」が広まる中、教育政策にも「倫理」の語が登場する。それは修身科との関連においてである。

明治初期、欧化主義の強かった「学制」(1872年 明治5 文部省214号)では、修身科は重視されておらず、上等中学校では15科目中で11番目、下等中学校で16科目中14番目の科目とされ、その地位は低い。注目すべきは、外国人教師による修身教授が認められており、教科書に翻訳物が指定されていることである。「外国人教師ニテ教授スル中学教則」(1872年 明治5 文部省番外)では、ウェーランド『モラル・サインス (修自学教授本)』、ヘーブン『モラル・フヒロソヒー (修身学)』、フランク『エレマン・ド・モラル (修身書)』が教科書として指定されている。平野訳の他に『モラル・サインス』は阿部泰蔵訳『修身論』(1874年 明治7)、『エレマン・ド・モラル』は河津祐之訳『修身原論』(1884年 明治17)でそれぞれ文部省から刊行されている。

先に触れたように、明治20年代まで、西洋の倫理学書は主に「修身」と訳されていた。明治憲法(1889年 明治22)とその内的な支柱となる「教育勅語」(1890年 明治23)が發布されるまで、政府は国民を精神的に統合する中心を模索していた。神道国教化も失敗に帰する。明治初期、文部省が西洋の倫理学書を「修身」のタイトルで刊行していたのは混迷の現われである。教育政策の頻繁な改正と、修身科の立場の変動は政府の試行錯誤と連動している。

1879年(明治12)、元田永孚を通じて、それまでの啓蒙的教育政策を反省する「教学聖旨」が出され、「専ら仁義忠孝を明かに」する儒教教育が強化される。これには高まりつつあった、自由民権運動に対抗する民衆教化政策としての側面が強かった。同年「学制」を廃止、「教育令」を發布する。翌年の「改正教育令」により、明治政府は中央集権的・儒教的な教育を強めてゆく。1881年(明治14 文部省 達28号)の「中学校教則大綱」で、それまで下位の科目であ

った学科「修身」が首位学科となるのもその現れである。

前後して政府は、学校教育における翻訳教科書の使用を禁止する。これは行過ぎた欧化政策の反省と、日本主義の称揚を背景とする。しかし「修身」学科に関しては徹底しておらず、依然として翻訳物の教科書が使用されていた。例えば、前述の『修身原論』は1884年(明治17)に文部省から刊行されている。修身科が首位学科とされながら、教科書は翻訳物が使用される。「修身」教育の必要性を強く主張しつつも、日本人の手による修身教科書が無い、または日本人の修身教科書に見るべきものが無い、という状況をどう考えればよいだろうか。

前述の河津訳の教科書『修身原論』の「例言」には「本書修身の道を論ずること、本邦の教と其帰する所同一にして、復大なる差異を見ず、因て之を訳出し以て世の修身の学を為す者の参考に備ふ」<sup>(15)</sup>とある。ここでは西洋倫理学説と「本邦の教」は同一視され、差異の無いものとして扱われている。しかし、「本邦の教と其帰する所同一」と言いながらも、西欧の倫理学説を「修身」として輸入せざるを得なかった。

明治以前の「倫理的」な、「実践道徳的」な朱子学を始めとする学問は、明治20年以前、行政の視野に入ることはなかった<sup>(16)</sup>。『修身言論』で述べられるような、「本邦の教」を「修身」学科として教授することは、もとより不可能であった。そもそも「本邦の教」を対象化し、教育の場で自国の倫理・道徳を論述するという視座を政府はとらなかった。こうした状況の中、ethicsの訳語としての「倫理学」概念が成立してきたのである。

### 「倫理学」概念の受容と教育制度の変遷—学科「倫理」時代—

1886年(明治19)、「中学校令」が發布され、それまで「修身」とされていた学科名が「尋常中学校ノ学科及其程度」(文部省令14号)で「倫理」へと改められる(1901年明治34には再び「修身」に戻される)。これは単に名称が変わった事を意味するのではない。『哲学字彙』の刊行が1881年(明治14)、『倫理新説』1886年(明治19)、これら新生アカデミズムでの「ethics=倫理学」の受容と同じくして、教育制度内でも「倫理学」概念が受容され始めたのである。タイトルに「倫理学」を持つ書籍の出版が増えるのもこの時期からであり、したがって明治20年前後を「倫理学」概念の定着期と見てよい。

「尋常中学校ノ学科及其程度」で倫理科は、「人倫道徳ノ要旨」を教授する首位の学科として重要視されている(修身及び倫理を首位学科として力を入れるのは「改正教育令」以降の明治政府の一貫した態度である)。修身科から倫理科へというこの時期、翻訳物ではない、日本人の手による倫理教科書が刊行され始める。

これが教育制度での儒教主義の高まりと連動する。それには「ethics=倫理学」概念の成立が不可欠であった。「ethics=倫理学」の成立以前、平野の『修身学』河津の『修身原論』においても、西洋の「倫理学」と儒教的な「修身」「本邦の教」は全く同一視されていた。この

状況に、修身と切り離された「ethics＝倫理学」の定着は決定的な意味を持つ。これにより、西洋の倫理学説「ethics＝倫理学」に明確に応じる「修身」が、つまり実践道徳としての「国民道徳」が、立ち現れる。

もはや、西欧の倫理学翻訳書に、「修身」が使われることはない。それまで無自覚に折衷・同一視されていた「修身」・「本邦の教」、すなわち「国民道徳」と、西洋「ethics＝倫理学」との関係の再構築が始まる。こうして可能になった日本人の手による初の修身教科書は、西洋の「倫理学」を受容しつつ、西洋に対する日本優位の「修身」・「国民道徳」を謳い出す。

### 「国民道徳論」と「倫理学」西村茂樹

この時期、日本道徳の確立を訴えたのは西村茂樹（1828-1902）である。1886年（明治19）帝国大学での3日におよぶ演説で、「王政維新」以来「我邦独り道徳の標準なる者を亡失」したと歎く。「耶蘇教を説くもの有り、或は西国の道徳学を講ずる者有りといえども」、キリスト教は「仏教者力を極めて之を排撃し」、「道徳学」は「学士の嗜好を以て之を為す」に止まっている。キリスト教も、道徳学も「全国公共の教」とはなれず、「道徳の標準定まらず」が定まらない。

では、西村が提唱する「日本道徳」はいかにして可能か。西村は「故に余が道徳の教の基礎とせんとする者は儒教に非ず、哲学に非ず、況して仏教と耶蘇教とに非ざるは勿論なり」と述べる。そのいずれに偏ることなく「諸経を採りて之を集成」し、「我邦に採用せんとするには、多少之を折衷増減」する事を求める<sup>(17)</sup>。

西村の「日本道徳」が目指すところは、「皇室の繁栄」のために国民を道徳的に統合する事である。「皇室の繁栄」という命題のもと、西欧の道徳学（倫理学）と上に見た思想群が折衷される。

### 「国民道徳」論と「倫理学説」の位置付け

西村が、西洋の倫理学に対置した「日本道徳」は、「国民道徳」として修身教育と結びつく<sup>(18)</sup>。1890年（明治23）の「教育勅語」は「国民道徳」の規範を示したが、それは「倫理学」と「国民道徳」の関係を明確にさせる必要がある、と思わせた。「教育勅語」の発布後、「国民道徳」は西洋「倫理学」に対する実践倫理の問題として強く意識されるようになる<sup>(19)</sup>。

ここで議論を井上に戻そう。井上は「教育勅語」の注釈書『勅語衍義』を著し、「国民道徳」の浸透に大きく貢献したことで知られるが、修身の教科書においても井上の影響力は大きかった<sup>(20)</sup>。『新編倫理教科書』の首巻において井上は、「倫理科を教授するものは、実践躬行を務めざるべからず」。井上は「倫理科」が実践の科目であることを強調する。そして「我邦に於



ける倫理科は勅語の主意に本き、我邦の事情を参酌して之を教授せざるべからず」と、その教授の基本は「教育勅語」であるとする。

「巻一」では、「人の此世に在るや必ず為すべきの務めあり、是を道德と云ふ……倫理学は即ち此方法を吾人は教ふるの学なり」<sup>(21)</sup>と定義する。ここで「道德」が実践、「倫理学」はそれを支える論理とされる。倫理科が「教育勅語」の実践躬行の科目であることを合わせて考えれば、「教育勅語」の実践である「国民道德」の基礎に「倫理学」が位置付けられている事がわかる。かつて井上が「道理上」からのみ考究した「倫理学」は、国民統一のための「国民道德」を説明する役割を担わされる。井上が「哲学士たらんと欲する」意図からとりあげた「倫理学」は、「教育勅語」を中心とした「国民道德」へと組み込まれ、西欧の「倫理学」がそれを論理づけることになる。

ここで語られる「倫理学」と「国民道德」の関係とは、井上以外の倫理教科書においても同様であった。中島半次郎と渡邊龍聖の共著『倫理学教科書』は、総論第一節の「実践道德と倫理学」で、実践道德と倫理学を分ける。第二節「倫理学の定義」で「倫理学は斯く学理の上より、人の行為品性を説明し、其規範を示す学問」であり、「実践道德に科学的の説明を加へ之に明瞭にして且つ確實なる標準を興へんとするもの」と定義される<sup>(22)</sup>。

では、実践すべき道德とは何を意味すべきか。井上は「欧米諸国には自ら欧米諸国の特色あり。我邦には自ら我邦の特色あり」と述べる。「国体、人情、風俗、相異なる」ゆえに「我帝國の臣民たるものは、猥に外邦の事物を模倣せず」。「我邦固有の道德」とは「忠孝」に他ならない。したがって、「忠孝に背戻するの倫理は、仮令ひ他邦にありて如何なる美果を結びたりとて、我邦の決して要せざる所なり」。「忠孝」を結果しない倫理学は、他国でどれほど隆盛していようとも、日本では採用するべきではない。そして、「教育勅語」こそが「我が国体の特性を明かにし、忠孝二徳の我邦倫理の根本たる」ものである<sup>(23)</sup>。

### 学科「倫理」から再び学科「修身」へ

「教育勅語」発布の直後、1893年（明治26）の文部省令9号により、小学校教育では「修身科の教育に於けるは神経の全身に貫通し其の作用を靈活ならしむるに同しく他の科目と例視すべきにあらず」。ここで「修身教育」を特別視することが定められる<sup>(24)</sup>。日清戦争から日露戦争へと国が動く中で、一層の国民統合を必要とする政府は1898年（明治31）、尋常中学校教科細目委員会（以下、教科細目委員会）を組織し、中学校の学科教授内容の統一を図る。この教科細目委員会が出した「尋常中学校教科細目調査報告」（以下、「教科細目報告」）は、1901年（明治34 文部省令3号）の「中学校令施行規則」として結実する。前述のように、これまで「倫理」とされていた科目はここで再び「修身」に改められる。政府の修身科を中心とする教育指導が強まってゆく。

「中学校令施行規則」は「修身は教育に関する勅語の旨趣に基き道德上の思想及情操を養成し中等以上の社会に於ける男子に必要な品格を具へしめんことを期し実践躬行を勧奨するを以て要旨とす」と定める。ここで中学校での修身教育が、教育勅語に基づくこと、「実践躬行」を要旨とすることが、国の方針として明示される。さらに、この「中学校令施行規則」は「修身は初は嘉言善行等に徴し生徒日常の行状に因みて道德の要領を教授し進みては稍々秩序を整へて自己、家族、社会及国家に対する責務を知らしめ又倫理学の一斑を授く」。

井上がすでに『新編倫理教科書』で「倫理学」を「国民道德」を支えるものとして位置づけていたが、この「中学校令施行規則」において修身科で、「倫理学の一斑」を教授することが国の方針として明示される。「教科細目報告」は「倫理学の一斑とは、道、徳、本務、良心、行為、善悪等」<sup>(25)</sup>と定める。しかし、実際の教科書で重点をおいて教授された「倫理学の一斑」とは、当時最新の倫理学説として輸入された「自我実現説」であった。

### 西洋倫理学説、自我実現説

修身科で教授された「自我実現説」(self-realization theory)は、当時最先端の西洋倫理学説であった。この倫理説は、新カント学派（イギリス新理想主義学派）を代表する哲学者T・H・グリーン（Thomas Hill Green 1836-1882）の唱えた倫理学説で、日本では倫理学者の中島力造（1858-1918）の紹介によって広まる。以来、日本では倫理学といえば、新カント学派・グリーンと言うほどにこの説は流行する。得能文は、「この思想が我邦の倫理学界を風靡するに至ったことは今更私の贅言をまたざることであって、爾来我邦において出版せられたる倫理学書はほとんど大部分は自我実現説に基づくものであり、また中等教科書として編述せられたるものも多くはそうであった」と回想する<sup>(26)</sup>。日本における自我実現説の広まりは、1892年（明治25）に開催された帝国大学の哲学会での「英国新カント学派に就いて」と題した中島の講演に始まる。

宇宙間の万物は関係で成立って居る、併し関係の存するは精神があるからである、精神がなければ関係は存することは出来ぬ。併し宇宙間の万物が凡て関係で出来て居るとすれば、其宇宙間を総括する一の大なる精神がなければならぬ、而して其精神は永遠不朽の精神で自覚的である、而して此宇宙に在る所の万物は皆其永遠無限の精神の発表したるものである

宇宙の根源に「永遠無限の精神」が据えられている。道德的行為もこの「永遠無限の精神」を中心に説明され、「吾人の精神は永遠限りなき精神か形を変へて顕れて居るものと看做すより外に説明はない。故に此限りなき精神がなければ吾人の精神かなくなる、吾々の精神かなければ目的か無くなる。目的がなければ道德は無くなる」。中島は、これをグリーン倫理説の要点

であるとする。次にグリーンの倫理学で中心となるものは、「目的（オブジェクト）」である。「倫理学では、目的といふものがなければ、道徳といふものか世の中に出来ぬ」。

目的があれば、精神（マインド）が是非在る……精神は何かといふと、知識論で言った広大無限の精神と同物である……吾人の精神は永遠限りなき精神か形を変えて顕れて居るものと看做すより外に説明はない<sup>(27)</sup>

中島が「吾々の精神は「グリーン考」によると、限りなき精神か一個一個の限りある精神となって現はれて居る」と述べるように、人間の精神は、神的な「永遠限りなき精神」の現われであり、その精神が「目的（オブジェクト）」に向かって「発揮する」事が、グリーン倫理学の要点である。この倫理学において、「目的（オブジェクト）」と、神的な「永遠限りなき精神」「広大無限の精神」がこの中心をなしていることことに注意したい<sup>(28)</sup>。

### 「倫理学ノ一斑」、自我実現説

実際に「倫理学ノ一斑」として中学校で教授された自我実現説につき、「中学校令施行規則」の後に新たに編纂された井上哲次郎『中学修身教科書』全五巻を取り上げる。「倫理学ノ一斑」として自我実現説が説かれるのは、最終学年の五年生が使用する第五巻である。第五巻は、「緒論」・「良心論」・「理想論」・「本務論」・「徳論」・「結論」の五章からなるが、第五巻の内容全体が自我実現説を基準として書かれる。まず第一章「緒論」で、問答形式により中心となる「倫理学の本領」を述べる。

（問）如何なる事が善にして、如何なる事が悪なるか。

（答）理想（人生の目的）に近きものは善にして、之に反するものは悪なり。

（問）何をか、人生の目的、即ち吾人の行為の理想と云ふ。

（答）吾人が行為の理想とすべき事は、自己の人格を發展し、同時に社会全体の發展を図るに在り（中略）

（問）倫理学の極致は如何ん。

（答）良心の命令に従ひ、理想を実現すべしと云ふに在り。

理想・人生の目的に向かって、自己と社会を發展させ理想を実現させることが「倫理学の本領」とされる。問題は「自己の人格の發展」と「社会全体の發展」が同一視されている点である。この前提に立てば、社会の發展に反する自己の發展や理想は悪である、との判断が可能になる。

第三章の「理想論」は、「理想(人生の目的)」についてより詳しく述べる。「理想とは、現在の不完全なる状態より進みて、将来に完全なる状態を実現せんと企図するに依りて生ずるもの」である。したがって「吾人は、自己の本性を実現し、之を完成するを以て、究極の目的とせざるべからずと主張するもの、之を実現説と云ふ。(中略) 人生究極の目的は、人格を実現し、人格を発展することを措いて他に求むべからざるなり」。そして、この人格を発展する方法を次のように述べる。

人格を発展する方法如何んと問はば……要するに吾人の本務とする所を実行するの他なきなり。即ち前学年に涉りて学びたる自己・家族・国家・社会等に対する本務を実行する上に於て人格の実現を期せざるべからず。(中略) 尚一言すべきことは、個人と社会の関係なり、社会は個人の有機的団体にして、個人は社会を離れて生存し得べきものに非らざるが故に、人格の進化発展は、社会の進化発展と相離れて成就し得べきものに非ず。此の関係を了知せざるときは動もすれば、己を完うして、他を顧みざる個人主義の弊害に陥らざるを保し難し。要するに人格は社会に於ける個人としての品性なり、社会を離れては、人格も意味なく、発展も望みなし<sup>(29)</sup>

人生の究極の目的とされる人格の発展は、「本務」をなすことで達成される。「本務」とは自己・家族・国家・社会に対するものであり、ここでの人格の発展とは、どこまでも社会の秩序を乱さない範囲でのものである。

井上の述べる「実現説」は、グリーンの「実現説」と同様に、「理想(人生の目的)」が中心にある。しかし井上に、グリーン倫理学説で見られた、人間の背景にある「永遠限りなき精神」は見られない。代わりに中心的位置を占めるのが、「社会」・「国家」である。

また、中島が「自我」と訳した「self」が、井上の教科書では「人格」とされている。この訳語の選定が問題である。そもそも「人格」とは「personality」の訳語として明治20年代に登場する語で、「self」の訳語ではない<sup>(30)</sup>。グリーン「自我」実現説は、日本で受容される間に「人格」実現説へと言い換えられている。この点について井上は「自我実現説よりも人格実現説の方が確かに一層進んだ考へである。……あまり自我を力説すると個人主義のやうに聞え、個人主義に利用される嫌いが無いではないから、寧ろ改めて人格実現とすればその心配はない。それでこの方が一層進んだ考へである。」(下線部筆者)<sup>(31)</sup>と評価している。

当時の明治政府は、「他を顧みざる個人主義」を何より警戒した。ここには当時急速な広がりを見せていた、自由民権運動に対する政府の民衆教化の思惑が関わる。政府にとっては、国家の繁栄と秩序が最優先事項であり、国民はその進歩・発展のため、最大限に寄与することが期待された。教育の場で、西欧の倫理学説はこれに向けて改変され、こうした「国民道徳」を支えるものとして機能したのである。

## 国民道徳と自我実現説

グリーンの自我実現説が中等倫理教科書に採用されたのはなぜか、その理由の一つを中島は「スペンサー、ミルなどの快楽説と比較して、其説くところの深遠であり且つ穩健であるのみならず、或点に於ては我邦在来の倫理説と一致して居る為であると考へる。此点より見るときはミル、スペンサーなどの説よりも実行上便益である」<sup>(32)</sup>とする<sup>(33)</sup>。具体的にどの点が似ているのか、また「我邦在来の倫理」とは何を指すのか、中島は詳しく述べていないが、「我邦」の「倫理説」があたかも昔から論じられてきたかのように語っている点は注意が必要である。

注目したいのは、中島がミル、スペンサーの説よりも、グリーンの自我実現説の方が、穩健であるとする点である。グリーン倫理思想の受容に関して、新谷賢太郎はその背景を「Millの自由主義・功利主義を十分な理論に支えられて反論し対抗し得る主張を国権論者や明治政府の要路者は求めた」と見る。そして「Greenの学説の導入の社会的意味は、明治政府の要路者の待望する御用学問の出現・提供」であったとする。一方、水野友晴はこれを「「在野」の民権論者の依拠するミル対「官学」としてのグリーン思想」という構図であったと見る。

しかし、グリーンとミルの思想は、その基礎となる個人主義・自由主義は共通している。その点でグリーンは思想は、必ずしも明治政府の要請に応えるものではない<sup>(34)</sup>。だが、中島がグリーンを紹介した当時、この点が問題とされる事はなく、「我邦の倫理」とどういった関係であるか、という点が論じられることもなかった。

明治政府の要請に応じることを可能にしたのは、先に指摘した「自我実現説」から「人格実現説」への読み替えであり、その中心を「永遠限りなき精神」から国家・社会へのスライドさせたことであった。グリーンは学説の内容がもともと穩健であるかどうかは関係がない。伝統的に存在するとされる「我邦の倫理」と接続可能なものへと読み替えることが重要なのだ。

さらにここで、欧州の最新思想をすでに持ち合わせている国民道徳という発想が生まれてくるのである。小柳司気太は「自我実現説の綱領は自我の本性を発揮して之を完全ならしむるに在り此自我とは何ぞや宇宙の一大神靈が吾人の肉体を仮りて現はれたる者なり」と述べる。小柳はこの点が「恰も宋儒等が大極説を立て吾人の精神も此大極の作用に外ならざることを論ずるに似たり」であるという。さらにグリーンの説と「我儒教の倫理」との共通点を見いだす。

其説（儒教：注）は「プラトー」「アリストートル」の完全説を含有し「グリーン」一派の自我実現説と揆を同ふし活動を以て人生の目的となし社会的本能を以て道徳の成立を説明し其尊嚴を超絶の本体に托するに於て泰西諸賢の学説と相類似したる者あり若それ精神の修養と内省とに至りては彼に優るの長所なくんばあらず

ひとたび受容され改変された倫理学説は、「我儒教の倫理」と非常に近いものであるとされ



る。こうした「我儒教の倫理」を小柳は「其我国に入りしより已千五百有余年我国体民俗の為に多少の変体を生じ徳川時代に於いては堀川学派の如き活動主義の学説を生ぜり」したものであり、何よりのも日本の伝統に根ざしたものであるとする。小柳は「今や国運隆興に方り之を潤飾して新思想に合したる新儒教を組織し東洋自ら一個の倫理学説あること知らしむるに至らば豈快ならずや我より古をなすの思想家はそれ何れに於いて之を求めん」<sup>(35)</sup>。

西洋から輸入された倫理学説・自我実現説は、東洋の日本において既に説かれており、なんら新しい事はない。小柳は西洋の倫理学説を採用するよりもむしろ、新思想を踏まえて新たな新儒教を作る事を求める。そこでは、西欧に負けない日本独自の倫理思想が必要とされている。しかし、それは全く新しい倫理学説が求められたのではない。それは古くに日本に輸入され定着した、歴史ある儒教に求められた。ここでは西洋と東洋という対立関係が前提されており、歴史ある東洋の伝統思想こそが西洋のそれを打破するという思いがある。

小柳・中島に見られるような、西洋倫理学の読み替え、また「国民道德」へと連なる「我邦在来の倫理」「我儒教の倫理」との接続は当時ごく自然なこととして行なわれた。グリーンの倫理学説への批判は確かに存在した。それは中島においてもそうであった<sup>(36)</sup>。しかし、そうした批判にもかかわらず、グリーン倫理学が捨て去られることはなかった。グリーン倫理学への批判は、西洋の「ethics＝倫理学」を「国民道德」と接続可能なものに読み替えられることで回避された。それは、「ethics＝倫理学」が「国民道德」を思想的に補い支える形で進化した。「ethics＝倫理学」がなぜ「国民道德」を支えることが出来るのか。この点については、批判が見当らない。

### 「ethics＝倫理学」から「国民道德へ」

さらに、グリーン紹介者の中島が没する頃には、「ethics＝倫理学」は「国民道德」の権威を称揚するものとして機能する。深作安文は儒教・朱子学の倫理観と、西欧倫理学説の自我実現説に相似点を見いだす。自我実現説について、「この主義はわが国民の多数の道德意識の背景となっている儒教倫理と左右逢原の点が少なくない」と述べる。深作は儒教にみられる「天」と、自我実現説の「永久心」即ち「神」が対応し、儒教の「明明徳」「致良智」等の修養法式と、グリーン「自我実現」「天分充実」等が対応するとしている。「特に人格を重んじ、誠実を尊んでどこまでも動機の純潔を重視する所は、我が徳川時代、約三百年間の道德主義並に教育主義の根柢をなした朱子学そのものと酷似している」<sup>(37)</sup>。倫理教科書で削除された「永久心」・「永遠限りなき精神」が、儒教との関係で召還されている。

さらに、井上に至っては「神道の教説に合ふやうにも自我実現説は説ける」。「神道では誰でも神になれる性質を以て生まれて来て居る。其のやうな性質を発揮して神になるのが人生の目的である」。また、井上は「又儒教の如きは殊に人格実現といふべきである」として、深作と

同じく儒教と自我実現説の共通性を指摘する。井上は「そればかりでなく人格実現の思想は佛教にもある」と、自我実現説と佛教との共通性も指摘している。「涅槃經に「一切衆生悉有仏性」と説いてある」。

こうした共通点を見いだす井上は「人格実現は既に陽明によつて立派に道破されている」「グリーンを待たずして東洋には二千数百年来、人格実現は、或は儒教により、或は佛教によつて説かれている」と言い切る。

最新の倫理学説として輸入された「ethics＝倫理学」は、「教育勅語」を中心とした教育の場では「国民道德」を補い理論付けるものとされていた。しかし、ここでは「グリーンを待たずして東洋には二千数百年来、人格実現は、或は儒教により、或は佛教によつて説かれている」と論破される。自我実現説が「わが国民の多数の道德意識の背景となっている儒教倫理と左右逢原の点が少なくない」<sup>(38)</sup>ことは、教育勅語との相性が良いことを示し、またそれが「グリーンを待たずして東洋には二千数百年来」説かれていた事は、西洋に対する東洋日本の思想的優位の証差となる。

## おわりに

近代日本の黎明期における「倫理学」概念の成立と展開を考察した。しかし、はじめに指摘した「宗教と倫理の分離」という問題には触れることが出来なかった。今後の展望と課題を述べることで結びとしたい。

明治期、倫理学として広く共有されたのは、グリーン「自我実現説」であった。その中心思想は「永遠限りなき精神」である。グリーン「倫理学」は宗教的な動機を持つ。この宗教的なものと倫理的なものが、区別なく語られる状態は、たとえばカントによる信仰と道德の峻別を経た今日では、奇妙なものに見える。グリーン「倫理学説」への批判も、一つはこの点にあった。

吉田静致はグリーン「倫理学」を、「総ての活動、随て人間の行動までも皆悉く神の心に基づくとなし神の自ら実現せんと決定するところよりおこるものとするのである……夫れ故、人間が斯かる行為及品性に就て道德的責任があらう道理が無い」。これでは「責任の所在地は何処かと云へば、神に在りと云ふことになつて仕舞ふ。仮令責任者があるとしても、人間の道德的意義は之によつて説くことができない」<sup>(39)</sup>。吉田の批判は、倫理と宗教の区別を前提としている。しかし宗教と倫理の区別の自明性は、西洋でもカント以降のことである。稲垣良典は、トマス・アクィナス「倫理学」の研究を通して、「人間の自由（道德的な生き方：筆者注）はかならずしも神にたいする人間の従属とは対立せず、むしろ神への完全な従属によつて実現されるものとして理解することも可能なのである」<sup>(40)</sup>。

こうした近代に特有の事態を念頭に、今後の議論は儒学・国学へと向かうことになる。本稿で「国民道德」と「倫理学」の関係を明らかにしたが、「倫理学」と儒学や、信仰と道德を分

けない国学との関係には触れることが出来なかった。「倫理学」が輸入されるなかで、儒学や国学がどのような態度をとったのか。この点について、明治以前の儒学などに見られる思想と比較しつつ考察したい。そして「倫理学」との接触が、江戸以来の学問にとってどのような意味を持つのか、この解明を今後の課題としたい。

〔注〕

- (1) ハンス・G. キッペンベルグ、月本昭男・渡辺学・久保田浩訳『宗教史の発見—宗教学と近代』岩波書店 2005、磯前順一・タラル・アサド編『宗教を語りなおす—近代のカテゴリーの再考』みすず書房2006など。また磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道』：序章 岩波書店 2003など。
- (2) 注1、磯前『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道』、島蘭進・鶴岡賀雄編『「宗教」再考』ペリかん社 2004など。
- (3) 注1、磯前『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道』 pp.41-43
- (4) 「倫理」「倫理学」の訳語に関する先行研究として、浅井茂紀「倫理学の語源について—倫理の漢字と西周—」『千葉商業大学論叢 A 一般教養』1973.10、佐佐木英夫「倫理と云ふ文字の歴史的研究」『日本大学文学部研究年報倫理学』1951.1、和辻哲郎『倫理学』岩波書店 1931など、既に倫理学の立場からいくつかの論考がある。しかしいずれも ethics を「倫理」「倫理学」と訳したのは誰か、またその時期がいつか、といった論にとどまる。ethics が明治において「倫理学」と訳される過程で、どのような言説を生んだのか、これを近代の問題として扱った論考は、管見の限りでは子安宣邦「近代「倫理」概念の成立とその行方」『思想』岩波書店 2000.6 だけである。子安は、井上哲次郎の下で成立した「倫理学」概念が、西欧に対する日本の優越的言説を構築しながら、和辻哲郎の下で「国民道徳」をも含んだ国家倫理学へと再構築される事を総括的に論じている。本稿は子安の指摘を踏まえ、修身教育での西欧「倫理学説」受容がどのようになされたのか、井上を中心に具体的に論ずる。
- (5) 『五経』『礼記』楽記第十九「凡音者生於人心一也。楽者通倫理者也（凡そ音は人の心に生ずる者なり。楽は倫理に通ずる者なり）」、『四書』『五経』の中でも、「倫理」の語が見られるのはここだけである。ここで「倫理」は「万物の秩序」「人情にも物の道理にも」等と訳され、現在の「倫理」の意味とは開きがある。『全釈漢文大系』集英社 1977、『新釈漢文大系』明治書院 1977など。
- (6) 『哲学字彙』は井上哲次郎を中心に編纂された。第三版の序文で井上は、明治以降に移入された新しい概念の多様な訳語を統一する要求に応じるため本書を編纂した、としている。和田垣謙三等編『哲学字彙』東京大学三学部 1881
- (7) 注1、磯前『近代日本の宗教言説とその系譜』岩波書店 2003 pp.31-38
- (8) 高野繁男・日向敏彦監修・編集『明六雑誌語彙総索引—付復刻版明六雑誌—』大空社1998
- (9) 注4、佐佐木英夫「倫理と云ふ文字の歴史的研究」 pp.48-49

- (10) ここでは、著者もしくはタイトルに外国人の名を持つものをカウントした。したがって、本論の「訳書」は、意識・学説紹介を含む。
- (11) 弗蘭西斯・淮蘭徳著 平野久太郎訳『修身学』東京；西村集太郎 出版 1875「例言」
- (12) 井上哲次郎「中島力造博士を追悼す」『丁西倫理会倫理講演集』436.大日本出版 1932 pp.82-83
- (13) 井上哲次郎『倫理新説』酒井清造等刊 1883 p.4
- (14) 松崎実「倫理新説解題」『明治文化全集』：第23巻思想篇 日本評論社 1927 p.19
- (15) フランク著・河津祐之訳『修身原論』文部省編輯局 1884「例言」
- (16) 朱子学の他にも、末本文美士は近世、武士以外の庶民の間に世俗倫理が登場する事に注目している。そこでは倫理・道徳的なものは「徳」「道」、「仏行」あるいは「～すべし」で表されてきた。末木はこうした近世の倫理・道徳的なものが、宗教的な理論に裏打ちされていた、と指摘している。「近代的な宗教とか倫理とかいう概念に必ずしも適合しない曖昧な領域の展開に近世の特徴を見るべき」。末木の指摘にあるように、明治以前、「道」「徳」など多様な言葉で表されていた倫理的・道徳的なものは、宗教的なもの、つまり信仰の世界と不可分であった点は重要である。末本文美士『日本宗教史』岩波新書 2006 pp.142-157
- (17) 西村茂樹『日本道徳論』西村金治出版 1887 pp.4-35
- (18) 当時の文部大臣、森有礼は西村の『日本道徳論』を激賞し、中等学校以上の教科書にするべきと絶賛した。尾田幸雄『日本道徳論』解題『西村茂樹全集』1巻 思文閣出版 2004 p.739
- (19) 学校教育における儒教徳目の方針内容をめぐって、諸方面の議論が活発化するのもこのころである。例えば、西村茂樹・佐々木高行らが修身教科書を勅撰にするべきとの提言を三条実美にしているが、森有礼の反対により挫折している。
- (20) 井上の教科書は「最も長命な教科書であり、その影響力も大きかった」。教科書研究センター編『旧制中等学校教科内容の変遷』ぎょうせい 1984 p.249
- (21) 井上哲次郎『新編倫理教科書』金港堂 1901 首巻「緒言」巻一 p.1
- (22) 中島半次郎・渡邊龍聖共著『倫理学教科書』成美堂・目黒書房合梓 1902「総論」p.3
- (23) 注21、井上『新編倫理教科書』：首巻「第一章 総論」pp.1-8
- (24) 中学校ではその科目名が修身から倫理へと改められたが、小学校は一貫して科目名は修身のままであった。
- (25) 『尋常中学校教科細目調査報告』文部省高等学務局 1898 倫理科 p.3
- (26) 得能文「故中島博士を憶う」『丁西倫理会倫理講演集』198 大日本印刷 1919 p.6 得能文の述べる通り、中島の紹介以降、グリーンを紹介する本が多数刊行されている。しかし、西晋一郎による、グリーンの主著である Prolegomena to Ethics の全訳『グリーン氏倫理学』（金港堂）の刊行が1902年（明治45）であり、これは中島の講演から10年たってからのことであった。知識人の中には原書で読んだ者も多くいたが、主著の翻訳がない中で、これほどのブームになっている、ということには気をつけておきたい。後に触れるように、この10年のブランクは、自

我実現説を人格実現説と読み替えるには十分な時間であった。

- (27) 中島力造「英国新カント学派に就て」『晩近の倫理学書』富山房 1896 p.224,p.226
- (28) グリーン倫理学の研究は行安茂の研究に詳しい。『近代日本の思想家とイギリス理想主義』北樹出版 2007、『T.H.グリーン研究』御茶の水書房 1982など。
- (29) 井上哲次郎『中学修身教科書』金港堂 1902 巻五 pp.5-8, pp.62-63
- (30) 「personality」の訳語の選定にも井上関わっている。「中島博士が或時 Personality は何と訳したらよからうかと訊かれたので、直ちにそれは人格と訳したらよからうと答へたところ、博士は早速倫理学の講義に人格といふ言葉を使用された」。井上哲次郎「中島力造博士を追憶す」『丁酉倫理会講演集』436 大日本出版 1932 p.82
- (31) 注30、井上「中島力造博士を追憶す」p.81
- (32) 中島力造『グリーン氏倫理学説』同文館 1909 p.330
- (33) グリーン倫理思想の受容と展開について、比較的最近のもので、新谷賢太郎「わが国における T.H.グリーンの倫理思想の展開過程」金沢大学教育学部紀要 第10号 1962、行安茂「日本における T.H.グリーンの受容」『イギリス思想研究叢書10日本イギリス哲学会監修 T.H.グリーン研究』行安茂・藤原保信責任編集 御茶の水書房 1982、水野友晴「日本におけるトマス・ヒル・グリーンの受容史から垣間見えるもの」京都大学文学研究科21世紀 COE プログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」新たな対話的探求の論理の構築 第6回研究会2003、7、26報告などの研究がある。
- (34) 注33、新谷「わが国における T・H・グリーンの倫理思想の展開過程」p.114、水野「日本におけるトマス・ヒル・グリーンの受容史から垣間見えるもの」p.283
- (35) 小柳司気太「自我実現説と儒教の倫理」『哲学雑誌』224 有斐閣 1905 p.250
- (36) 中島はグリーン倫理学の紹介当時から、グリーン批判を行っている。注(27)「英国新カント学派に就て」、注(33)『グリーン氏倫理学説』など。
- (37) 深作安文「恩師中島力造先生を偲びまつる」『丁酉倫理会倫理講演集』大日本印刷436 1939 2 p.95
- (38) 井上哲次郎「恩師中島力博士を追憶す」『丁酉倫理会倫理講演集』大日本印刷436 1939 pp.81-82
- (39) 吉田静致『倫理学演義』東京宝文館 1913 p.104
- (40) 稲垣良典 長崎純心大学学術叢書 1：『トマス・アクィナス倫理学の研究』九州大学出版会 1997 pp.372-373

(にし ゆうさい 文学研究科仏教文化専攻博士後期課程)

(指導：田山 令史 教授)

2009年 9月30日受理